

Институт философии РАН

Философия и практика



Центр гуманитарных инициатив
Москва–Санкт-Петербург
2024

УДК 87.256.6

ББК 101.9

Ф 56

Серия основана в 2023 г.

Главный редактор и автор проекта «Древо смыслов» С.Я. Левит
Заместитель главного редактора И.А. Осиновская

Редакционная коллегия серии:

Е.Н. Балашова, И.И. Блауберг, В.В. Бычков, Г.В. Вдовина, Б.Л. Губман,
С.А. Гудимова, Г.И. Зверева, В.К. Кантор, А.Н. Кожановский, И.В. Кондаков,
М.П. Крыжановская, И.И. Ремезова, А.К. Сорокин, П.В. Соснов

Ответственный редактор тома А.А. Гусейнов, составитель Н.Б. Афанасов

Утверждено к печати решением Ученого совета Института философии РАН

Рецензенты:

доктор философских наук М.М. Федорова
доктор философских наук Ф.Е. Ажимов

Редактор: М.П. Крыжановская

Серийное оформление: П.П. Ефремов

Ф 56 **Философия и практика** / отв. ред. А.А. Гусейнов, сост. Н.Б. Афанасов. — М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. — 398 с. (Серия «Древо смыслов»)

ISBN 978-5-98712-487-1

Книга продолжает исследование проблем практической и прикладной философии, начатое авторским коллективом Института философии Российской академии наук в томе «Практическая и прикладная философия». Работа, сохраняя методологическое единство, структурирована в соответствии с дисциплинарной организацией философского знания: в четырех разделах книги объединены, соответственно, исследования по социальной философии, политической философии, этике, эстетике и философской антропологии. Руководствуясь мыслью о невозможности продуктивного разведения теории и практики, авторы предлагают всестороннее исследование относящихся к этим областям философского знания сюжетов. Книга предметно обращается к вопросам традиции, национальной истории, патриотизма, добродетели, блага, экологическим проблемам, демографическому кризису, меняющемуся положению человека в мире, идеалу прекрасного и многим другим сюжетам, представляющим собой проблему для философской науки. Многие из них, требуя углубленных исследований, в то же время входят в повседневную жизнь современного человека и представляют насущный общественный интерес.

В оформлении обложки использованы фрагменты произведений:

Древо жизни Л.К. Тиффани (1848–1933); Золотая яблоня. Г. Климт. 1903

ISBN 978-5-98712-487-1

© С.Я. Левит, автор проекта «Древо смыслов», составитель серии, 2024

© Институт философии РАН, 2024

© Н.Б. Афанасов, составитель тома, 2024

© Коллектив авторов, 2024

© Центр гуманитарных инициатив, 2024

Предисловие

Книга продолжает исследование проблем практической и прикладной философии, начатое авторским коллективом Института философии Российской академии наук в томе «Практическая и прикладная философия»¹. В ее основу легло определение тематического поля того, что сегодня относят к практической и прикладной философии.

Работа, сохраняя методологическое единство, структурирована в соответствии с дисциплинарной организацией философского знания: в четырех разделах книги объединены, соответственно, исследования по социальной философии, политической философии, этике, эстетике и философской антропологии. Руководствуясь мыслью о невозможности продуктивного разведения теории и практики, авторы предлагают всестороннее исследование относящихся к этим областям философского знания сюжетов. Книга предметно обращается к вопросам традиции, национальной истории, патриотизма, добродетели, блага, экологическим проблемам, демографическому кризису, меняющемуся положению человека в мире, идеалу прекрасного и многим другим сюжетам, представляющим собой проблему для философской науки. Многие из них, требуя углубленных исследований, в то же время входят в повседневную жизнь современного человека и представляют насущный общественный интерес.

Авторский коллектив, решая задачи, имеющие значение для конкретных областей философского знания, на практике реализует установку на понимание самого философского мышления как деятельности. Современный уровень научно-технологического и общественного развития задает новые формы взаимодействия теории и практики как двуединого процесса разумной организации человеческой жизни. Книга расширяет и дополняет полученные в ходе исследования практической и прикладной философии результаты, приглашая исследователей и интеллектуалов к продолжению разговора.

¹ См.: Практическая и прикладная философия / отв. ред. А.А. Гусейнов. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2024. 326 с.

Гусейнов А.А.

Место практического разума в критической философии Канта

В одном из учебников философии¹, рассматривающих базовые предметные области и основные категории философии, опираясь на конкретные философские системы, в которых они получили наиболее полное и глубокое воплощение, практическая философия (основы морали) рассматривается преимущественно на примере критической философии Канта. Это мнение является расхожим и в философских кругах, и в общественном сознании: мораль — это Кант. Данная глава не оспаривает его, она предлагает задуматься над этим. Может, это уже больше, чем мнение. О морали, ее исключительной важности говорили многие философы и до Канта, и после него. Рассмотрение морали в качестве практической философии также не было его открытием. Но именно Кант — а сегодня уже можно сказать «только он» — решился поднять ее до уровня первой философии, пойдя на все неизбежно сопряженные с этим трудности и риски. Не за эту ли дерзость оловянного солдатика заслужил он свою особую честь?

1. Вступление. Понятие практического разума имеет свое строгое содержание, которое оно приобретает в пространстве критической философии Канта. Оно далеко от здравого смысла с его житейским каноном о хорошем и плохом, от естественного убеждения, что каждое дело требует своего подхода и навыка. Его нельзя также путать с привычными, по-своему вполне оправданными, представлениями о практичных людях, которые ходят по земле, а не витают в небе, и потому успешны, удачливы, сметливы, умеют в каждом деле найти свою выгоду. Его нельзя также трактовать односторонне: узко как деловитость в отличие от излишней словоохотливости или расширительно как обозначение роли разума в поведении. Оно не является также

¹ Имеется в виду книга Мишель Гуриной. См.: [Гурина, 1998].

синонимом добродетели благоразумия, аристотелевской золотой середины. Словом, в понятии практического разума нельзя делать акцент на слове *практический*, как если бы мы хотели подчеркнуть ментальную специфику человека дела. Практический разум — это сугубо кантовское понятие. Оно и у Канта, конечно, не случайно называется практическим, имеет отношение к практике, к волевой деятельности, к тому, что человек делает, и в этом отношении отличается от теоретического разума, познания. Но отличается совсем не в том смысле, что имея дело с поступками, практический разум покидает область собственно разума, выходит за пределы мира слов, мыслей и уже не совсем, во всяком случае не в такой мере, является разумом, как теоретический разум. Скорее, наоборот. Первое, что надо ясно понять, говоря о практическом разуме как понятии кантовской философии, что это — разум. Он также априорен, всеобщ и необходим, как и теоретический разум. Если говорить об ударении, то в этом понятии его надо ставить именно на слове *разум*. Понятие практического разума не выходит за пределы царства мысли. Оно, если говорить в двух словах, находится в самом его средоточии, центре, придает ему заверченный вид. Практический разум — это и есть разум в собственном смысле.

Кант вводит это понятие раньше тех сочинений («Основоположение к критике нравов» и «Критика практического разума»), в которых оно им специально и всесторонне исследуется, — в своем первом и основополагающем философском труде «Критика чистого разума». Оно там появляется не как случайный или второстепенный момент в рамках основного замысла критики разума или, что одно и то же, выявления его чистоты, очищения от всех чужеродных примесей, а как необходимое звено всего этого проекта. Уже в предисловии к «Критике чистого разума», в котором намечается общий обзор этого труда, мы читаем: «...познание разумом может относиться к своему предмету двояко, а именно: либо просто давать определение этому предмету и его понятию... либо делать его действительным. Первое означает теоретическое, а второе практическое познание разумом» [Кант, 2006, с. 11]. Поставленная задача заключается в том, чтобы в познании разума дойти до его действительности в том виде, в каком он дан нам в нас самих. О решении данной задачи мы узнаем в одном из заключительных разделов под названием «Канон чистого разума»: «Таким образом, принципы чистого разума обладают объективной реальностью в его практическом, но особенно в его моральном употреблении» [там же, с. 1015].

Чтобы более резко и определенно отмежеваться от низведения кантовского понятия практического разума до здравого смысла, вуль-

гарного эгоизма мещанского поведения или даже до широко развившейся в наши дни прикладной этики, и чтобы оттенить специфически кантовское ударение в понимании этого понятия, можно сказать: практический разум — более, в большей мере разум, чем теоретический (научный) разум. Если искать слово для этого отличия, я бы сказал: практический разум — более высокий, более чистый разум, чем теоретический. Речь идет о приоритете практического разума над теоретическим, что является существенным вкладом Канта в понимание философии, краеугольным камнем его критической философии, итогом и кульминацией его критики, т.е. вычищения, выявления подлинной природы чистого разума.

Практический разум, а тем самым и вся практическая философия Канта внутренне, органичным и необходимым образом включена в систему критики чистого разума. Такое понимание — конечно, не новость в мировом кантоведении, хотя, справедливости ради надо признать, что оно также не доходило до признания примата морали над познанием. Что касается нашей русскоязычной литературы, то в ней, в особенности в ее устоявшейся популярной версии, практический разум оставался производным и вторичным по отношению к теоретическому (чистому) разуму. Достаточно сослаться на распространенную интерпретацию категорического императива, будто он является этической санкцией эгоизма, даже садистских установок, если индивид готов признать такое же право за всеми другими. Здесь повторяется буквально та же самая грубая ошибка, от которой предостерегал Кант и всем своим учением, и отдельно особым примечанием в «Основоположении к метафизике нравов», что долг из обязанностей по отношению к другим нельзя отождествлять с правилом взаимности по схеме: как ты мне, так я тебе. Коммуникативность — это не про Канта. Категорический императив нельзя рассматривать как следствие и выражение агностицизма Канта, если мы вообще принимаем сам тезис об агностицизме Канта; он является скорее его предпосылкой, которая сама по себе представляет собой глубокую веру в неограниченные познавательные возможности разума. Практический разум является абсолютной точкой истины, конечной (последней и недостижимой) станцией на пути к ней.

Непосредственное рассмотрение понятия практического разума мне хотелось бы предварить двумя стилистическими замечаниями о языке Канта, которые невольно выдают его общий замысел, некую внутреннюю настроенность его критической работы. Первое состоит в том, что, рассуждая о нравственном законе и долге, Кант не приводит никаких конкретных фактов, имен, поступков, которые могли бы

считаться их живыми воплощениями, примерами для других, образцами для подражания. Он не ищет поддержки ни в героях Античности, ни в великих страдальцах Средневековья. Его вообще не интересуют поступки в их эмпирической наглядности и живой плоти, то, что люди на самом деле делали и делают. В этом отношении он отличается от всех моралистов, которые были до него, да и, пожалуй, после, и которые искали аргументы и доказательства в самой реальной жизни, эмпирических индивидах или литературных образах, вместо того чтобы саму мораль поднять до уровня недостижимого и высшего аргумента. В критической философии Канта нравственность обретает свою силу и действенность в области воображения, целей, идеального, обнаруживает себя как ту точку опоры, на которой стоит все ее царство мысли.

Второе замечание касается места разума в строе его речи. Кант часто говорит о разуме так, как если бы разум был подлежащим в речи о человеке, не его свойством, а сам по себе самодостаточным деятельным субъектом: разум «исследует», «занимается», «может прийти», «устанавливает», «имеет право», «обязывает», «судит»... Сам язык, способ выражения Канта показывает, что разум автономен, он его интересует именно как практический разум, в его изначальной чистоте и мощи, в полноте заложенной в нем энергии, в его сосредоточенности и нацеленности на то, чтобы стать действительным.

2. Философия имеет дело с разумом. Разум и есть предмет философии. Когда появление философии в Древней Греции обозначают как переход от мифа к логосу, то это не означает, что тогда отказывались от идеальной мифостроительной картины мира, отказывались от Гомера как воспитателя Эллады или от Гесиода с его представлением об утерянном золотом веке. Это означает, что разум заменяет миф в качестве силы, равновеликой ему и способной преобразовать мир. Разум брал на себя то, что обещал (брал на себя) миф. Сам переход от мифа к логосу можно понять как рационализацию мифа. Философию, эту возникшую в Древней Греции и совершенно новую для нее необычную форму духовного производства, так и можно определить как науку (рассуждение, умное слово, разумение) о разуме, о его началах и предельных возможностях, внутреннем строении, его законах и правилах, о знаниях как основном продукте, который он производит. Аристофан в своей комедии «Облака», высмеивая этого нового публичного персонажа, философа, в лице Сократа, помещает его на облаках в домике под названием «мыслильня». Философ — это человек, который заявляет себя в качестве мастера по мыслям, подобно

тому, как сапожник является мастером по сапогам, кузнец — по подковам. В такой сатирической форме обозначено место философии в социальной организации жизни. Это один из цехов в рамках общественного производства, общественного разделения труда. В отличие от других цехов потенциальными клиентами (философов) являются все люди, поскольку они озабочены своими мыслями, нуждаются в их исправлении. Не тем, куда и на что направлены мысли, в этом отношении проблем и сбоев нет, ибо все хотят быть счастливыми, а самими мыслями как таковыми, как инструментарием, которым они пользуются для того, чтобы узнать, что такое счастье и где пролегают пути к нему. Не случайно в своде античных сведений о философах, представленных у Диогена Лаэртского, в качестве типичных «клиентов», нуждающихся в их мастерстве, предстают люди, испытывающие трудности в обращении с мыслями — правители, издающие законы; родители, воспитывающие детей; граждане, защищающие себя от публичных обвинений; юноши на пороге самостоятельной жизни.

Кантовский проект критики разума с целью выявления его чистоты и определения собственных предельных возможностей при всем своем новаторском характере и даже именно в этом новаторстве был подготовлен всей предшествующей философской работой. Европейская философия возникла, по выражению Вильгельма Нестле, как движение от мифа к логосу. Она началась с выделения разума и рационально-ответственного взгляда на мир в качестве основной (определяющей) характеристики человека. Для человека быть — значит быть разумным. Для философского понимания человека, однако, оказалось недостаточным просто считать его разумным, имея в виду отличие разума от мифа. Ведь сами мифы также создавались в пространстве мысли, пространстве слова. О них рассказывали (пели) поэты. И это (существенный момент!) были разные песни, разные мифы и разные поэты. Был Гомер. И был Гесиод. Были многие другие. Они давали разные картины мира. Естественно, возникал вопрос, в какой мере, это различие зависело от самих поэтов, их умения пользоваться речью, словом, от правильного использования самой способности мыслить. Так появились философы как мастера работы с мыслями, со словом, как мастера правильной речи.

Они взялись исследовать, что такое разум, его роль и возможности в жизни человека и построении целостной картины мира, которая содержалась в мифах. Их усилия были резюмированы в двух определениях: разум свойствен человеку, во-первых, как живому существу и опосредует все его формы жизнедеятельности таким образом, что последняя выступает в качестве сознательных целей индивида, следо-

вательно, надо было правильно, со знанием дела, ответить на вопрос о том, в чем состоят, каковы эти цели; и во-вторых, как общественному (полисному) существу и выступает всегда в общей форме, свободно соединяющей в целое разных индивидов, следовательно, надо было определить каковы должны были быть те качества (умения) индивидов, чтобы они могли составить некую действующую заодно общность, подобную кулаку, составленному из всех пальцев; философы в силу избранного ими занятия обязаны были ответить на вопрос, какими общими для всех качествами *каждый из них* должен обладать, чтобы сложилось единое общество. В первом случае речь шла о благах вообще и высшем благе в частности, во втором — о полисных (гражданских) добродетелях индивидов в целом и кардинальных (основополагающих) добродетелях в частности.

Это аналитическое расчленение разума на природную и социальную составляющие задало конкретный и продуктивный научно ориентированный подход к нему, но одновременно создало проблему для его целостного восприятия. Так начинается захватывающая и кровавая драма развития человека и общества по пути цивилизации, главными героями которой являются философия и политика, демонстрирующие поразительное многообразие своих меняющихся обликов и неизменность своих изначально несовместимых сущностей.

С тех пор, как Аристотель вычленил эти два определения, философы много раз ломали свои головы и сделали немало выдающихся, почти божественных открытий, размышляя над тем, что значит для человека быть (стать) живым разумным индивидом и что значит для него быть (стать) общественным (социальным) существом. Однако, слабым звеном их учений был и остается вопрос о том, как эти аспекты (формы) человеческого существования связаны между собой, могут быть соединены в целое. Индивид как разумное живое существо и общество как форма совместной жизни людей традиционно рассматриваются в качестве самостоятельных объектов — объектов, которые, хотя и связаны между собой, взаимодействуют, дополняют друг друга и т.д., но тем не менее существуют каждый сам по себе, в соответствии со своей собственной особой сущностью.

Человек разумен в качестве природного индивида, для него быть разумным так же естественно, как для птицы летать, а для рыбы плавать; не будь он разумным, он просто не мог бы существовать уже из-за одного того, как устроен, сконструирован его организм. Разум — это не природный инстинкт, но он, хотя и на другой манер, тем не менее органичен (природен) индивиду, необходим для его выживания не менее, чем природные инстинкты для других живых существ. Человек

как живое природное существо не может воспроизводить себя в качестве живого организма, ориентировать себя в мире без того, чтобы не придать своей жизненной активности сознательный целесообразный характер, не подчинить ее регулирующему и направляющему началу своего разума. Для понимания этой истины не нужно специальных доказательств, достаточно посмотреть на то, что происходит с человеческим индивидом, когда отключается его мозг и он впадает в так называемую запредельную кому. При всех трудностях точного определения границы жизни и смерти, продолжающихся совсем непростых медицинских исследованиях смерти мозга, все-таки само превалирующее в научном сообществе и государственной практике признание необратимой смерти мозга как критерия между жизнью и смертью человека можно считать эмпирическим доказательством общего философского вывода, согласно которому человек является разумным не потому, что является живым, а наоборот: он является и остается живым потому, что является разумным. Разум (ум) индивида, и не разум вообще, а именно разум данного индивида, вот этой конкретной человеческой особи, составляет стержень его существования (различия в умственных способностях индивидов — еще более существенный и разительный факт, чем различия в телесных способностях).

Человек социален (является общественным существом), так как он ведет коллективный образ жизни, живет в составе объединений таких же индивидов, как он сам; оставаясь в качестве отдельной особи и, действуя в одиночку, он, не умея ни защитить себя, ни добыть пропитания, был бы совершенно нежизнеспособен. Быть социальным (жить вместе, в изначальной и постоянной связанности вместе с такими же индивидами) от него не зависит, по-другому он просто не может существовать в качестве живого индивида. Индивид всегда есть элемент, частица, сколок социума как некоего множества индивидов (рода, племени, семьи, общества и т.п.) и его интегрированность (впечатанность) в социум, его общественная сущность явлена тем плотней и органичней, чем определеннее обнаруживается его индивидуальная обособленность и самость.

Человек как общественное (коллективное, социальное) существо не может существовать без того, чтобы не быть элементом, винтиком, большой или малой частью единого механизма социума, не подчинить свою жизнь той функции, которая определяется его (данного индивида) местом в социуме, предписывается ему жесткими и неотвратимыми законами существования последнего. Поскольку речь идет об объединении людей (разумных индивидов), а не скоплении (стаде, стае,

рое и т.п.) бессловесных живых существ, постольку законы социума приобретают форму разумных суждений (теорий, законов, правил, обычаев, норм и т.п.), позволяющих упорядочить эту совместную деятельность. Человек как социальный индивид также подчиняется разуму, но уже не своему индивидуальному разуму, а некоему общему разуму, всегда выступающему в более или менее неопределенной и абстрактной, но всегда в предзаданной и обязывающей идеологической (правовой, религиозной, нравственной и др.) форме.

Подобно тому, как разум принадлежит живому индивиду, являясь функцией мозга как его телесного органа, в такой же мере он принадлежит обществу, объективирован (вынесен вовне) в качестве форм общественного сознания. Речь идет не о конкретной, причудливой, богатой и изощренной истории этого общего (общественного) сознания. И не о том, что за этим общим (всеобщим) разумом общества всегда скрыт и проглядывает разум конкретных индивидов и групп людей, что он формируется (производится) определенными (призванными, нанятыми для этого) людьми. Общественное сознание — это особая вселенная со своей историей и способом существования. Явленность разума в форме общественных связей, в которые вовлечен индивид, является не менее сложным, запутанным и изощренным феноменом, чем его закрепленность в материи мозга. В данном случае я хочу зафиксировать лишь тот фундаментальный факт, что человек в качестве социального субъекта оказывается перед лицом другого (всеобщего, надличностного, обязывающего) разума, чем его собственный индивидуальный разум, что он, этот «мыслящий тростник» со своей, хотя и ничтожной (бренной), но единственной разумной жизнью, вписан (включен) во всеобщую жизнь своего сообщества (цивилизации, страны, народа, класса, группы и т.д.).

3. Как осмыслить эту раздвоенность, как привести к общему знаменателю эти два человеческих разума, индивидуальный и общественный — вот проблема, над которой билась европейская философия, начиная, по крайней мере, с софистов, когда она установила, что законы природы неотвратимы и общезначимы, а человеческие установления произвольны и многообразны. Эта проблема приобрела особую остроту и стала насущной в Новое время, когда получила распространение идея общественного договора, согласно которой люди, будучи существами разумными, то ли под давлением жесткой необходимости, то ли в силу просветления ума, решили объединиться (договориться) на определенных условиях и для определенных целей ради лучшей совместной жизни. Разные философские проек-

ты и реальные опыты общественного устройства, в особенности общественных перемен, придали необычайную остроту вопросу о том, насколько можно доверять разуму и каковы его возможности в этом отношении, какое место занимает сам разум в том, как складывается жизнь человека и общества, или говоря иначе, как человек и общество способны разумно, рационально устроить свою жизнь. Это был очередной ход в европейской философской шахматной игре, который предстояло сделать Канту.

Пути, по которым шла философия, и тупики, в которые она упиралась до него, сам Кант резюмировал самым кратким и почти исчерпывающим образом в знаменитом трехстраничном заключении «Критики практического разума». Это заключение широко известно и знаменито сравнением звездного неба над человеком и морального закона в нем, которое, обретя самостоятельные крылья, едва ли не стало символом интеллектуальной пошлости. Пошлость не идет дальше первого взгляда, взгляда на звездное небо, который поражает несоразмерностью бесчисленного множества миров и безграничности их мерного существования с ничтожностью и случайностью нашего человеческого существования. Или, продвигаясь на шаг вперед, и переходя ко второму взгляду, она противопоставляет необъятности чувственного мира еще более таинственный феномен бессмертности человеческой души. Ошибка пошлого или, что одно и то же, расхожего восприятия образа Канта заключена в его односторонности. Самого же Канта интересовал в первую очередь и главным образом синтез этих двух вещей — синтез, который был средоточием всех глубинных усилий предшествующей философии И он, любитель длинных-предлинных предложений, в том же заключении, демонстрируя непревзойденный образец краткости мысли, дает сжатый очерк развития философии до того состояния, которое досталась в наследство ему самому и его современникам.

Философия прошла две стадии. «Рассмотрение мира началось с самого захватывающего вида, который когда-либо предлежал нашим человеческим чувствам и который когда-либо удавалось обозреть во всей его широте нашему рассудку; окончил же оно — астрологией» [Кант, 19976, с. 7]. Это Античность. Затем человек усилиями христианских философов заглянул в бездну собственной души. «Мораль начинала с благороднейшего свойства человеческой природы, развитие и культивирование которой обещало в будущем бесконечную пользу, и окончила — мечтательностью или суеверием» [там же]. Это Средневековье. И, наконец, «только руководствуясь заранее хорошо продуманным методом, суждение о мироздании получило совершенно

другое направление и приводило к несравненно более успешным результатам» [Кант, 1997б, с. 7]. Это его время, которое мы сегодня также, как и он, называем Новым временем. Это Декарт. «Одним словом, наука (критически испытываемая и методически приуроченная) — это узкие врата, которые ведут к *учению мудрости*» [Кант, 1997а, с. 733].

Существует традиция европейской философии, выделяющая в ней три аспекта (части, их можно даже называть три стороны, если отталкиваться от образа треугольника, три грани, если иметь в виду образ кристалла): логику, физику и этику. Это деление, которым предваряется трактат «Основоположение к метафизике нравов», Кант считал полностью соответствующим природе вещей, обсуждению и дополнению может подлежать только его принцип. Каждая из названных частей самостоятельна, исторически выделилась в отдельную область исследования и в то же время составляет необходимый элемент, без которого не может состояться философия как целое.

Один из ключевых вопросов в понимании философии заключается в том, как осуществляется их синтез, как внутренне они соединены и складываются в единый пазл. Превалирующая философская установка состояла в том, чтобы собрать эти части в иерархическую линию, которую, в частности, хорошо передает образ дерева, корни которого — логика, ствол — физика (наука), этика — плоды. Она исходила из естественного предположения, согласно которому познание соотнобразуется с предметами, устанавливаемый разумом порядок отражает, воспроизводит порядок самой природы.

Кант предложил кардинально противоположный подход, который он обозначил как коперниканский переворот в философии, согласно которому не познание соотнобразуется с предметами, а предметы должны соотнобразоваться с нашим познанием. Говоря коротко: познание предзадано, оно имеет априорный характер. Познание, конечно, всегда начинается с опыта, но отсюда совсем не следует, что оно целиком проистекает из опыта. Познания а priori безусловно независимы от всякого опыта. Не говоря уже о том, что и сам опыт также сцепляется пространством и временем как априорными формами чувственного созерцания. Априорное познание и есть познание разума.

В ходе исследования теоретического разума как орудия познания обнаруживается, что его априорные (доопытные) понятия тем не менее связаны с опытом, придают ему закономерно упорядоченный вид и в то же время в нем получают подтверждение. Таковы, прежде всего, категории количества, качества, отношения, модальности (их при известных усилиях каждый может найти в своем разуме). Только благодаря такому соединению изначальных категорий разума с непосред-

ственным опытом мы познаём мир, отделяем истину от заблуждений. Но откуда разум берет свои категории? Поднимаясь по лестнице теоретического разума в стремлении раскрыть единство априорных понятий, чтобы дойти до его чистых истоков и узнать, откуда в конце концов берутся априорные понятия и где, из какой скалы бьется их источник, разум оказывается в такой точке, когда он выходит за сферу опыта вообще, в том числе возможного. Он попадает в область таких вопросов, от которых, как говорит Кант, разум не может освободиться, так как они вытекают из его природы и потому он не может ими не задаваться, и на которые он не может ответить, так как они превышают его возможности. Он попадает во власть антиномий, неразрешимых противоречий. Речь идет о четырех его знаменитых антиномиях пространства и времени, делимости и неделимости, спонтанности и причинности, необходимого бытия и его отсутствия — о неизбежно возникающих в человеческом разуме предельных вопросах, перед которыми он оказывается бессилён. Взаимоисключающие друг друга ответы на них обладают одинаковой убедительностью, что противоречит законам логики и делает их непригодными для познания истины, открывая дорогу адептам философского камня. Эти антиномии, сами порождающие их вопросы суть не просто зряшные интеллектуальные упражнения, а насущные вопросы о свободе воли, бессмертии души и божестве, неизбежно возникающие перед нашим разумом и требующие ответа. Именно они стали непреодолимой преградой на пути теоретического (спекулятивного, жаждущего познания) разума. И Кант вынужден был подписать его капитуляцию. «Всякое синтетическое познание чистого разума в его спекулятивном употреблении... совершенно невозможно». Правда этот негативный результат философии чистого разума сам по себе тоже является ценным, ибо «предохраняет от заблуждений» [Кант, 2006, с. 1001].

4. Однако спекулятивный разум и познание как его дело — не единственная область приложения разума. Это не единственная и даже не основная (по крайней мере, не первая) дорога, по которой он ходит. Другой его областью, другой (и не просто другой, а если обозначить правильный порядок, то первой!) дорогой является воля как способность действовать по правилам. Той завершенной чистоты, которой разум не может достичь в познании, он достигает в практическом применении. «Принципы чистого разума обладают объективной реальностью в его практическом, но особенно в его моральном применении» [там же, с. 1015]. Мир, в который упирается разум и который в этом смысле учреждается (постулируется) им как мир закрытый, не-

доступный для познания, (ноуменальный мир в терминологии Канта), это и есть моральный мир.

Прежде всего, следует отметить: тупик, в который упирается теоретический разум, оказывается началом, истоком практического разума. Как происходит это философское сальто мортале, переход от критики чистого спекулятивного разума к чистому практическому разуму? Кант пишет, что ответить на этот вопрос невозможно: «*Как чистый разум может быть практическим*, — дать такое объяснение человеческий разум совершенно бессилён, и все усилия и труд отыскивать это объяснение тщетны» [Кант, 1997б, с. 269]. Важнейший результат предпринятой Кантом критики чистого разума состоит в том, что разум может стать и становится чистым в качестве практического. Он оказывается таковым непонятным, необъяснимым, гносеологически невозможным, но тем не менее фактически несомненным и самым достоверным образом — он явлен в форме практического разума.

Следует обратить внимание, что свою вторую критику, которую мы знаем как критику практического разума Кант анонсировал как критику *чистого* практического разума, что является точным обозначением рассматриваемого предмета. И внимательный читатель этого труда обратит внимание, что он в тексте, в том числе в оглавлении труда, часто даёт именно полное обозначение практического разума как чистого. Почему же тем не менее столь щепетильный в точных формулировках Кант, идёт на такое сокращение? Можно предположить, не только ради вполне достаточной краткости и столь важной для названия звучности. Основной его аргумент состоит в том, что «если он как чистый разум действительно есть практический разум, то он на деле доказывает свою реальность и реальность своих понятий, и тогда ему ни к чему всякое умствование относительно возможности быть таковым» [Кант, 1997а, с. 279]. Тем самым сокращением названия второй книги просто до «Критики практического разума» подтверждается реальность (фактичность) чистоты последнего, в силу чего критика (исследование) чистого разума завершается и отпадает надобность в постановке вопроса о возможности мыслить его в таком качестве. Практический разум означает реальный разум, данный, сидящий в каждом мыслящем живом существе: «...разум как чистый разум сам есть практический разум. Не надо искать и изобретать это основоположение. Оно уже было в разуме всех людей и вошло в их существо; это основоположение нравственности» [там же, с. 567]. Разум как чистый разум, т.е. без привходящих чувственных примесей и не нуждающийся в них ни в каком смысле, ни для полноты, ни для доказательности, ни для свидетельствования, ни для

наглядности — ни для чего, не требующий для своего обоснования других причин, так как он сам есть последняя причина, т.е. разум как таковой, разум сам по себе и есть практический разум. Он дан в форме нравственного закона, не в том смысле, что превращается в нравственность, переходит в нечто другое: был разумом — стал нравственностью. Нет, разум обрел свою человеческую плоть в форме нравственного закона, явившись как причинность из свободы, — свободная причинность, автономия воли, безусловное начало всех условий.

Насколько очевидна тождественность чистого разума практическому, в силу чего, как уже отмечалось выше, нет нужды постоянно повторять его развернутую формулу и достаточно пользоваться ее краткой версией: «критика практического разума», настолько же важно обозначить сами границы такой критики.

Эти границы, обозначенные критической философией, с одной стороны, настолько широки, что совпадают с нею самой, и практический разум прямо переходит в спекулятивный (теоретический, научный, т.е. рациональный) разум. «Понятие свободы — это ключ к самым возвышенным практическим основоположениям для *критических* моралистов, которые видят благодаря ему, что они необходимо должны поступать *рационально*» [Кант, 1997а, с. 293]. Отсюда — почти императивное требование находить «точное согласие важнейших положений практического разума с замечаниями критики спекулятивного разума, которые часто кажутся слишком тонкими и ненужными, поражает и приводит в изумление; оно подтверждает уже признанную другими и восхваляемую максиму — в каждом научном исследовании спокойно идти своим путем со всей возможной тщательностью и прямотой, не обращая внимания на то, в чем оно могло бы погрешить вне своей сферы, а верно и до конца вести его, насколько это возможно ради него самого» [там же, с. 571]. Нравственный взгляд прямо, без зазора переходит во взгляд объективный, истинный, в рациональный взгляд на мир.

А с другой стороны, границы практического разума настолько узки, что полностью совпадают с единичными траекториями персональной жизни каждого разумного индивида. «Во всей способности разума только практическое в состоянии вывести нас за пределы чувственно воспринимаемого мира и дать познание о сверхчувственном порядке и связи, которое, однако, именно поэтому может быть расширено лишь настолько, насколько это необходимо как раз для чистой практической цели» [там же, с. 569]. Именно для возвышения безусловного практического разума над эмпирически ограниченным

разумом был задуман весь проект критической философии с его кульминацией в виде примата нравственности над познанием.

Примат нравственности (а в этом и состоят изначальный смысл и конечный итог критики практического разума!) означает, что только идея закона, объективной необходимости может стать основой всеобщности, всеобщего согласия живых разумных существ, той лыжной (тропой, дорогой), которая единственно ведет (приведет ли — никто не знает) их к блаженству. Следовательно, живые разумные индивиды, каждый из которых ходит на своих двух ногах, заключен в свое единственное тело и находится в соединении с аналогичными и столь же персонализированными живыми разумными индивидами, доходят до чистого разума и оказываются на этом пути только тогда, когда чистый разум оказывается практическим, т.е. нравственным. «Одна только объективная значимость и составляет основу необходимого всеобщего согласия» [Кант, 1997а, с. 309].

Итогом критики чистого разума стала ее этическая санкция: чистый разум обернулся практическим разумом. «Критика практического разума вообще имеет своей обязанностью удерживать эмпирически обусловленный разум от притязания быть исключительным и единственным определяющим основанием воли» [там же, с. 315]. Ее задача оказалась сугубо негативной, оградительной: закрыть притязания на чистоту разума со стороны всех других (иных, находящихся за пределами самого разума) — предметных, чувственных, материальных, гетерономных — целей, которые также пользуются его услугами.

5. Открытие практического разума в его принципиальном отличии от теоретического (научного, спекулятивного) было величайшим достижением и провалом (слабым, уязвимым местом) Канта. Достижением, ибо он дал новое нравственно ориентированное направление философии, которое соответствовало и имени этой области духа, и ожиданиям, которые общества с ним связывает. Провалом, ибо он не смог связать концы с концами своей системы и, как заметил Адорно, этот поворот является «главным шарниром кантовской конструкции» [Адорно, 2000, с. 85]. Его результатом явилось то, что, совершив свой смертельный прыжок, разум остался на том же месте, но уже в новом качестве, перескочив из феноменального мира в ноуменальный, из области познания — в область морали, из сферы знаний — в сферу долга, из ограниченного опытом царства необходимости — в царство целей.

Почему этот прыжок из чистого теоретического разума в чистый практический разум явился переходом к моральному закону? «Кажется необходимо согласиться с тем, что закон, если он должен иметь

значимость моральную, т.е. как основа обязательности, сопровождается абсолютной необходимостью» [Кант, 1997б, с. 47]. Только моральный закон является практическим, обладает безусловностью; он уходит своей причинностью в свободу и есть не что иное как высший закон разума, который не только не совпадает с эмпирическим разумом людей, но и противостоит претензиям последнего на то, чтобы считаться безусловно практическим законом.

Не изощренные конструкции философов, а общераспространенные представления о морали связывают ее с идеей абсолютного. Это факт, данность. «Для того, чтобы рассматривать этот закон без ложных толкований как данный, надо заметить, что он не эмпирический факт, а единственный факт разума, который возвещает о себе таким образом как изначально законодательный разум (*sic volo, sic jubeo*)» [Кант, 1997а, с. 351]. Идея долга не была открытием Канта: что мораль отождествляется с долгом, это знают все люди, знают все философы. По-другому мысль не работает. Это — своеобразная аксиома культуры, которая становится отправной точкой кантовских размышлений о нравственности. Представление об абсолютности нравственных законов является положением, не требующим доказательств: его невозможно доказать, ибо доказать абсолютное — значит удостоверить, что оно таковым не является. Кроме того, в этом нет нужды, ибо оно очевидно. Поэтому, говорит Кант, основу нравственной обязательности «должно искать не в природе человека или в обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, но а priori исключительно в понятиях чистого разума» [там же]. Это — факт разума.

То новое, что внес Кант, состояло в следующем: общераспространенный взгляд связывал мораль с долгом, но он не понимал того, что человек, следуя долгу, подчинен своему собственному и в то же время всеобщему законодательству. Кант это исправил. Отсюда — его нравственный закон, приобретающий в жизнедеятельности человека как *несовершенного* разумного существа форму категорического императива: «Поступай так, чтобы максима твоей воли во всякое время могла бы иметь и силу принципа всеобщего законодательства» [там же, с. 349]. Эта формула соединяет понимание разума как условия природного существования живых человеческих индивидов и одновременно как формы их общественной связанности. Она и есть итог всего его грандиозного интеллектуального труда, начиная с коперниканского переворота и включая всю его изощренную критику чистого разума. Кант тем самым утвердил то, что он сам назвал приматом практического разума над теоретическим, или, выражаясь в других терминах, приматом морали над познанием.

6. Практический разум (= моральный закон = категорический императив) — это единственный прямой выход в бытие, в вещь в себе или саму по себе, единственная рациональная нить, которая связывает человека как разумное (мыслящее, способное к суждениям, научным знаниям) живое существо с тайной мира, до которой разум хочет добраться, когда, например, доискивается, имеет ли мир начало или является бесконечным. Это — «непосредственно законодательствующий разум», не тот или иной всеобщий закон, как, например, закон причинности или достаточного основания, а сама непосредственная способность и прямая обязанность быть законодательным.

Практический разум тождествен теоретическому (спекулятивному) разуму, они «оба суть *чистый разум*». В их основе лежит одна и та же познавательная способность. Они различаются методами, подходами. Теоретический разум начинает с созерцания, реального или возможного. «Практический же разум имеет дело не с предметами в аспекте их познания, а со своей собственной способностью *осуществлять* эти предметы (сообразно с их познанием), т.е. с *волей*, которая есть причинность, поскольку разум содержит в себе определяющее основание ее, следовательно, он должен указать не объект созерцания, а, как практический разум, *только закон его*» [Кант, 1997а, с. 519]. Став практическим, разум не выходит за свои рамки, за рамки познания как собственного чистого дела разума, он переходит к делу, начинает осуществлять то, что было только познанием, знанием. Он говорит: стоп, давайте разбираться с тем, что мы узнали, с нашим познанием, что нам с ним делать. Достаточно ли нам того, что мы это узнали, но не попробовали на вкус, не дотронулись руками, не взгляделись глазами? Возвращаясь к знаменитым кантовским философским вопросам, мы оказываемся в точке, когда от вопроса «Что я могу знать?», осуществляется переход к вопросу «Что я должен делать?». Обычный, ставший расхожим, закреплённый в популярных учебниках по этике ответ на него сводится к тому, что надо делать добро и не делать зло. То, чему учат популярные учебники этики, знают все, ибо последние только тому и учат, о чем и без них все знают, ибо они их этому и научили. Философ же задаётся не этим, в своих вопросах он уходит на шаг дальше и спрашивает о законе (принципе), на основе которого он может разобраться в своих познаниях и рассортировать их по двум расходящимся дорогам добра и зла. Гераклу, стоящему на перепутье, важно знать, чем одна дорога отличается от другой. На основании чего, какого закона, принципа, или, по-другому, где тот закон, принцип, который скажет мне, что делать, на какую дорогу ступить, чтобы она оказалась дорогой добра

и не спутать ее с дорогой зла. Поэтому критика практического разума «должна начинать с *возможности практических* принципов а priori. Только отсюда она может перейти к понятиям о предметах практического разума, а именно к понятиям безусловно доброго и злого, чтобы дать их сообразно с указанными основоположениями (ведь до этих принципов никакая познавательная способность не может определить их как доброе и злое)» [Кант, 1997а, с. 519–521]. Сама аналитика чистого практического разума требует, чтобы «от общего в большой посылке (от морального принципа) через предпринятое в меньшей посылке подведение возможных поступков (как добрых или злых) под это общее — идти к заключению, а именно к субъективному определению воли (интересу к практически возможному добруму и основанной на этом максиме)» [там же, 523].

7. Заключение. Итак, практический разум есть законодательствующий разум: *безусловный*, так как за ним нет другой причины, кроме свободы, он дан весь и сразу; *абсолютный*, ибо, будучи свободной причинностью, он является единственным, равным самому себе и неизменным; *всеобщий*, ибо он всюду, где разумная воля, он есть душа разума, сердце головы. Он означает тот предел, верхнюю точку чистого разума, когда последний от познания переходит к действию, а именно, определяет законодательную форму всех разумных волевых действий. Чистый разум познает вещи как подчиненные законам, но не может сказать, откуда берется и что означает идея закона. Ответ обнаруживается в нравственном принципе воли, заключающем всеобщую законодательную форму, необходимую для того, чтобы доказанные знания трансформировать в ответственные действия. Обнаруживается как факт. И при этом самым непонятным образом. Нравственный закон Канта — не особый закон, а законодательная форма всех законов, благодаря которым они из области познания трансформируются в область практики. Лучше сказать: не трансформируются, а поднимаются. Это — своего рода патент доверия и нужности познания, теории. «Отнюдь не искомое, но... само собой находящее точное согласие важнейших положений практического разума с замечаниями критики спекулятивного разума... оно подтверждает максиму — в каждом научном исследовании спокойно идти своим путем... и до конца вести его, насколько это возможно, только ради него одного» [там же, с. 571].

Однако практический разум — не просто факт воли, он есть факт человеческой воли, в которой разум является не единственным началом. Человек — **живое** разумное существо. На его волю также воз-

действуют склонности. Они не просто воздействуют. Во-первых, «за ними всегда первое слово» [Кант, 1997а, с. 691]. Во-вторых, они телесны, чувственны, ситуативны, вещественны, конкретны, эмпиричны, разнообразны, непосредственны, измеряются удовольствиями и неудовольствиями, словом, воздействуют на волю в прямо противоположном направлении, чем разум. Хотя всего, на что направлены человеческие склонности, природа могла бы добиться с помощью инстинктивных механизмов и без помощи разума, без которого в случае человека не могла бы состояться одна только добрая воля, тем не менее человек устроен так, чтобы разум опосредовал и взял на себя также ответственность за жизнь вместе (в неразрывном единстве, в одном теле и одних усилиях) со склонностями. Именно этому непосредственно и в первую очередь служит практический разум.

Так практическая философия Канта, утвердившая приоритет над теоретической философией (познанием), обретает свой собственный предмет: «Различать учение о счастье и учение о нравственности, в первом из которых эмпирические принципы составляют весь фундамент, а во втором не составляют даже дополнения, — это первая и самая важная обязанность аналитики чистого практического разума, ради выполнения которой она должна действовать также педантично, как геометр в своем деле» [там же, с. 527].

Первая теорема практического разума гласит, что нам как живым (несовершенным) разумным существам он дан в форме долга, — категорического (абсолютного, безусловного) императива. Именно в таком виде он только и может существовать как закон человеческого (человечного!) разума.

Определив нравственный закон как долг, Кант не расширил понятие практического разума, а сузил понятие долга, придав последнему собственный адекватный смысл принципа, предназначенного именно (исключительно) для несовершенной человеческой воли. Отсюда — особое место склонностей, всей сопряженной с чувствами удовольствия и неудовольствия эмпирики человеческого поведения: они включаются в «понятие долга — или как препятствие, требующее преодоления, или как приманки, которые не следует превращать в побудительные мотивы» [Кант, 2006, с. 83]. Склонности суть человеческое, слишком человеческое, как скажет позже Ницше, с чем моралисту и философу приходится иметь дело. Именно по этой причине, между прочим, нравственный закон не относится в кантовской системе к трансцендентальной философии, и не потому, что он трансцендентен по происхождению, является единственным доступным нам, людям, окном в ноуменальный мир, а потому, что он предполагает

постоянную актуальную конфронтацию со склонностями (чувственным опытом).

Практический разум является ограничивающим условием максимум человеческих действий, налагающим запрет на те из них, которые не удовлетворяют требованиям всеобщего и необходимого применения. «Разумное существо может с полным основанием о каждом своем нарушающем закон поступке сказать, что оно могло бы и не совершать его» [Кант, 1997а, с. 545]. Негативная, можно сказать апофатическая, заостренность категорического императива заложена во всех его формулах [Гусейнов, 2009, с. 218–220].

В качестве критерия, предохраняющего против подмены долга как единственного морального мотива другими эмпирическими мотивами, Кант предлагает проводить различие между поступками «сообразно долгу» и поступками «ради долга». Первые движимы вполне привычными прагматическими целями и мотивами, но при этом также не противоречат долгу, они возможны, реалистичны, составляют основной массив легальных действий. Вторые представляют собой такие действия, сама возможность существования которых даже в единичных экземплярах является крайне сомнительной. Но только они, эти последние, нравственны. Только они практичны. Верую, потому что абсурдно, сказал некогда теолог. Нравственно, потому что невозможно, говорит сегодня философ.

На профанный вопрос, как же можно говорить о несуществующем, оставаясь при этом Кантом, а не бароном Мюнхгаузеном, следует исчерпывающий ответ: именно так о практическом разуме только и можно говорить — как о том, что не существует. Кант в этом случае пользуется сослагательным наклонением речи, которое как раз и предназначено для обозначения того, чего нет. Основные требования практического разума выявляются индивидом в ходе мысленного рассуждения, в ходе которого он отвечает на вопрос, может ли правило, которому он собирается следовать, стать всеобщим законом, уподобляясь в этом случае математику, решающему в уме свои задачи. Тот, кто задает этот вопрос, задает его самому себе: готов ли он (Иммануил Кант, Иван Иванович Иванов, не подчиненный, не слушатель, не подопечный, не немец, не русский, не профессор, не грузчик, не протестант, не свободомыслящий, не мужчина, не женщина, а именно сам в своей единственности, своей яйности), хотел ли бы он подчиниться вот этому вставшему перед ним правилу и жить в обществе, которое руководствуется им. Практический разум предлагает такой способ действия, как если бы человек поступал не как живое разумное существо, а как чисто разумное существо, находился

в свободном ноуменальном мире, не скованный пространственно-временными ограничениями.

Но человек тем не менее живое (двуногое, обезьяноподобное, случайное в своем появлении и существовании и т.д.) разумное существо. Нравственный долг — единственная связь человека с ноуменальным миром вещей самих по себе, царством целей, та невидимая и недостижимая абсолютная точка его самосознания, которая придает субъектное единство прагматическому разнообразию всего, что он преднамеренно делает, обязывая считать это именно его деяниями и одновременно убеждая в моральной ценности поступков, «к чему единственно сводится вся ценность личности и даже ценность мира в глазах высшей мудрости» [Кант, 1997а, с. 693]. Практический разум не только нацеливает на противостояние склонностям и в этом смысле известная эпиграмма Шиллера, что кантианец поступает правильно только тогда, когда он это делает с отвращением в душе, хотя и утратила позицию философа, тем не менее правильно схватила ее нигилизм по отношению к чувствам, но он (практический разум) именно и только в этом находит подлинное человеческое достоинство и саму бессердечную бескомпромиссность долга рассматривает как особое, высшее и единственное в своем роде чувство уважения индивида к нравственному закону. Только она, эта способность возвышать долг, фиксирующий ноуменальную глубину поступков, как если бы они, будучи свободными и автономными, не могли бы быть иными, и отделять его от максим, выражающих земную укорененность этих же поступков, конкретный эмпирически обусловленный характер их психологической детерминированности, и деятельное стремление отождествить себя, свою подлинность, сознание своей ценности именно с ним, с мотивом долга, только это составляет истинное достоинство личности. Практический разум тем самым, имея характер императива и в качестве императива обнаруживает также единственное в своем роде эмоциональное состояние, которое свойственно именно человеку. В этом смысле моральный ригоризм Канта имеет характер философского постулата, раскрывающий природу человека как живого разумного существа, а не моралистической сентенции, выражающей благие пожелания и необоснованные надежды. Это — не заповедь, которую умный философ дарует несведущим людям. Это — реальная сила, присутствующая в каждом человеке, которую философ только исследует и научно описывает, отделяя от чувственной плоти конкретных поступков. «Моральный же закон в нас, не обещая с несомненностью ничего и не угрожая ничем, требует от нас бескорыстного уважения, хотя, впрочем, только тогда, когда это

уважение становится деятельным и преобладающим, позволяет нам в силу этого заглянуть, и то мельком, в царство сверхчувственного, — то может иметь место истинно нравственное настроение прямой преданности закону, и разумное существо может стать достойным причастности к высшему благу, соразмерному с моральной ценностью его личности, а не только с его поступками» [Кант, 1997а, с. 693].

Нравственный долг тождествен субъектности человека, его всеобщей природе как живого разумного существа, тождествен человечности. И в этом качестве он выступает не как ценность и не как цель, а как факт, не как научный факт, нуждающийся в опытной проверке и подтверждении, а как факт непосредственного бытия человека как разумного существа — начало, первый вдох всякой деятельности человека как разумного существа, блоковский Христос, идущий впереди колонны апостолов истины. Это именно практический разум — первый, высший принцип философской мудрости, соединяющий разум с практикой, с жизнью, показывающий сам способ их соединения через противостояние добра и зла.

Библиография

- Адорно, 2000 — *Адорно Т.* Проблемы моральной философии. М.: Республика, 2000. 239 с.
- Гурина, 1998 — *Гурина М.* Философия: учебное пособие / пер. с фр. М.: Республика, 1998. 540 с.
- Гусейнов, 2009 — *Гусейнов А.А.* Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М.: Вече, 2009. 495 с.
- Кант, 1997а — *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. М.: Ками, 1997. Т. 3. С. 276–733.
- Кант, 1997б — *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. М.: Ками, 1997. Т. 3. С. 39–275.
- Кант, 2006 — *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. М., Наука, 2006. Т. 2. Ч. 1. 1081 с.

Сведения об авторах

Место практического разума в критической философии Канта

Гусейнов Абдусалам Абдулкеримович — доктор философских наук, действительный член РАН, главный научный сотрудник, врио директора Института философии РАН. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: guseynovck@mail.ru

Основная цель статьи — выделить собственное содержание понятия практического разума, его место в системе критической философии Канта. Автор прежде всего предостерегает против противопоставления практического разума теоретическому разуму. На самом деле, став практическим, чистый разум поднимается до уровня спонтанного начала, действительность которого в форме категорического нравственного императива каждый человек, находящийся в здравом уме, может наблюдать в самом себе. Именно фактичность практического разума делает излишними рассуждения о его возможной чистоте, чем и объясняется выпадение этой характеристики из названия второй критики Канта. На самом деле практический разум и есть самый чистый разум. Он представляет собой единственную прямую связь человека с ноуменальным миром вещей самих по себе, ту невидимую и недостижимую абсолютную вершину его самосознания, которая придает субъектное единство всем его преднамеренно совершаемым деяниям и обязывает считать их своими. Нравственный долг является ограничивающим условием максимум человеческих действий, налагающим запрет на те из них, которые не удовлетворяют требованиям всеобщего и необходимого применения и о каждом из которых человек может сказать, что он мог бы его не совершить. Склонности входят в него как препятствия, требующие преодоления, или как приманки, которых надо избегать. Ключевая роль практического разума в структуре человеческой рациональности явилась существенным моментом коперниканского переворота в познании. Это позволило уточнить традиционное трехчастное деление философии на логику, физику и этику, положило начало ее пониманию как практической философии, в которой нравственность имеет приоритет над познанием.

Ключевые слова: практический разум, нравственный закон, категорический императив, свобода, долг и склонности, И. Кант, практическая философия, прикладная философия.

The Place of Critical Reason in Kant's System of Critical Philosophy

Abdusalam A. Guseynov — DSc in Philosophy, Full Member of Russian Academy of Sciences, Chief Researcher, Acting Director of the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation. e-mail: guseynovck@mail.ru

The main purpose of the chapter is to highlight the proper content of the concept of practical reason, its place in the system of Kant's critical philosophy. The author first of all warns against the opposition of practical reason to theoretical reason. In fact, by becoming practical, pure reason rises to the level of a spontaneous principle, the reality of which, in the form of a categorical moral imperative, every person in his right mind can observe in himself. It is the factuality of practical reason that makes it unnecessary to speculate about its possible purity, which explains the loss of this characteristic from the title of Kant's second criticism. In fact, practical reason is the purest reason. It represents the only direct connection of a person with the noumenal world of things-in-themselves, that invisible and unattainable absolute peak of his self-consciousness, which gives subjective unity to all his intentionally committed deeds and obliges him to consider them his own. Moral duty is a limiting condition for maxims of human action, imposing a ban on those of them that do not meet the requirements of universal and necessary application and about each of which a person can say that he could have not committed it. Inclinations enter it as obstacles to be overcome, or as lures to be avoided. The key role of practical reason in the structure of human rationality was an essential moment of the Copernican revolution in cognition. This made it possible to clarify the traditional three-part division of philosophy into logic, physics and ethics, and marked the beginning of its understanding as a practical philosophy in which morality takes precedence over cognition.

Keywords: practical reason, the moral law, categorical imperative, freedom, duty and inclination, I. Kant, practical philosophy, applied philosophy.

Практическая философия и компаративная аретология

Шохин Владимир Кириллович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, руководитель сектора философии религии. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: vladshokhin@yandex.ru

Если теория благ (агатология) соответствует определению целей духовно-нравственной жизни, то теория добродетелей (аретология) — средствам реализации этих целей, и первое можно сравнить с пеленгацией пунктов

Содержание

Предисловие.....	5
------------------	---

Гусейнов А.А.

Место практического разума в критической философии Канта	6
--	---

I

Шохин В.К.

Практическая философия и компаративная аретология	29
---	----

Павлов А.В.

Патриотизм как практическая философия.....	46
--	----

Афанасов Н.Б.

Философия как созидательная практика: от подозрения, непонимания, недоверия и неприятия к «созидательному разрушению»	63
---	----

Кормин Н.А.

Понятийное поле философии: метафора мира.....	79
---	----

II

Мюрберг И.И.

Научная рациональность и «философия в формате незавершимости»: о специфике теоретических подходов, применяемых к познанию практической философии в социально-политической сфере (XX–XXI вв.).....	107
---	-----

Пантин И.К.

В.И. Ленин: политическая философия.....	132
---	-----

Аршин К.В.

Третий демографический переход и русский народ в XXI веке	149
---	-----

Подольский В.А.

Влияние политической философии на формирование подходов в сфере социальной политики.....	168
--	-----

III

Прокофьев А.В.

Минимизация вреда в истории морального сознания и этической мысли	181
---	-----

Зубец О.П.

Практичность философии как не-сервильность	217
--	-----

<i>Артемьева О. В.</i>	
Человеческое достоинство в моральном измерении	244

<i>Корзо М. А.</i>	
Рационализация умирания в нравственно-назидательной мысли до эпохи Просвещения: «искусство достойной жизни» как «искусство доброй смерти»	264

IV

<i>Маньковская Н. Б.</i>	
Кристаллизация французского романтизма. Эстетические взгляды Стендаля	285

<i>Минаев Д. К.</i>	
Семейная память как борьба с хаосом современности: практическая философия романа А. П. Чудакова «Ложится мгла на старые ступени»	305

<i>Володина А. В.</i>	
«Размещенная» эстетика и экологическая проблематика в современном искусстве	322

<i>Сосна Н. Н.</i>	
От края к миру: к переопределению антропологического горизонта	339

Памяти Александра Вадимовича Рубцова	353
--	-----

<i>Приложение</i>	
[После постмодерна]	355

Сведения об авторах	360
---------------------------	-----

Указатель имен. Составитель <i>Е. Н. Балашова</i>	385
---	-----

Философия и практика

Корректор М.П. Крыжановская
Редактор библиографии Е.Н. Балашова
Макет и дизайн обложки Л.В. Лобанова
Серийное оформление: П.П. Ефремов



По издательским вопросам обращаться:
«Центр гуманитарных инициатив»
e-mail: unikniga@yandex.ru. Руководитель центра Соснов П.В.

Комплектование библиотек, оптовая продажа в России и странах СНГ
ООО «Университетская книга-СПб»

«Университетская книга-СПб» предлагает книготорговым организациям, библиотекам и простым читателям широкий ассортимент книг по всему спектру гуманитарных наук — философии, филологии, лингвистики, истории, социологии и политологии. Продукцию ведущих гуманитарных научных издательств Санкт-Петербурга и России вы можете приобрести у нас по издательским ценам.

Контакты:

Тел.: +7 (812) 640-08-71, e-mail: ukniga4@mail.ru

Рассылка по России:

Интернет-магазин Ozon.ru — <https://www.ozon.ru>

Подписано к печати 28.11.2024. Формат 60х90 1/16. Заказ № .

Усл. печ. л. 24,875.

Тираж 600 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного оригинал-макета
в Акционерном обществе «Т8 Издательские Технологии»

109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5.

Тел.: +7 (495) 221-89-80